MASTER NEGATIVE NO. 91-80275-32

AUTHOR:

CRON, CHRISTIAN

TITLE:

DUORUM IN PLATONIS POLITICO LOCORUM...

PLACE:

ERLANGEN

DATE:

1851

Master Negative #
91-80275-32

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Cron, Christian, 1813-1892.
... Duorum in Platonis Politico locorum emendationem proponit D. Christianus Cron ... Erlangen, Barfus, 1851.
8 p. 26 cm.

At head of title: Zur begrüssung der philologen, schulmänner und orientalisten bei ihrer ankunft in Erlangen ...

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 14x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 9-26-91 INITIALS Jeannine
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

AIIM

Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

Centimeter

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm

1 2 3 4 5

Inches

1.0 1.1 1.25 1.4 1.6 1.8 2.0 2.2 2.5 2.8 3.2 3.6 4.0 4.5 5.0 5.6 6.3

Zur Begrüssung

der

Philologen, Schulmänner

und

Orientalisten

bei

ihrer Ankunft in Erlangen

am 30. September 1851.

Erlangen.

Druck der J. J. Barfusischen Universitäts-Buchdruckerei.

1851.

I.

Zur Begrüssung der Philologen.

Duorum in Platonis Politico locorum emendationem

proponit

D. Christianus Cron.

Quum a viro clarissimo, quem Vestrum hunc conventum moderari jussistis, gratum sane atque honorificum, Vos, viri amplissimi, ornatissimi, doctissimi, qui oppidum nostrum celebrare voluistis, consalutandi munus mihi demandabatur, in manibus erat nova Platonis dialogorum editio, quam vir inter paucos literis Platonicis imbutus idemque criticae artis eximie gnarus adornandam in se receperat. Inde omnia bona augurari licuit adeoque confidere, fore, ut Platonis oratio etiam post egregiam Bekkeri, Stallbaumii, Turicensium, aliorum operam, hic illic emendatior exiret. Nec fefellit opinio. At jure mireris, tam largam ab illis messem relictam esse, quantam nunc quidem sub C. Fr. Hermanni — hunc enim virum me significare dudum intellexistis — falce parata cadere videmus. Nam is quidem hanc sibi legem fecit orationis constituendae, ut codice praestantissimo, quem alii Clarkianum sive Bodlejanum, ipse Oxoniensem dicit, pro fundamento habito, omnia, quae sententiarum conformatio et Platonici sermonis usus ferret, reciperet, quae non ferret, partim ex libris deterioribus partim ex conjectura recentiorum — nam hoc in nullo discrimine ponit — emendaret.

De Clarkiani quidem libri aestimatione non inter omnes, quibus in his rebus judicium est, prorsus convenit, et nuper demum vir subtilis judicii et religiosae diligentiae idemque optime de Platonis Phaedone meritus — **Hermannum Schmidtium** dico, gymnasii Vitebergensis rectorem — Buttmanno, qui librum illum, vetustum sane et primarium, eas quae de eo motae fuissent exspectationes non explevisse judicavit, judicii socium se adjunxit, quorum sententiae me quoque ita subscribere profiteor, ut

Clarkianum librum cum Vaticano et Veneto, quos Bekkerus literis *Δ* et *Π* insignivit, uno ordine habeam. Utut vero res est, sive in illo uno sive in his tribus — nam plerumque fere concordant — summam tralaticiae lectionis auctoritatem ponimus, sive cum Schmidtio etiam vetustarum editionum consensum, quam vulgatam lectionem dicit, aliquo numero putamus: hoc quidem communi omnium decreto stat, rationem esse, quae tanquam legitimus veri et falsi judex tralaticia aut comprobet aut rejiciat aliisque, quae magis commendentur, compenset.

Ita factum est, ut ne Hermannus quidem hic illic, ubi librorum scriptura cum sententiae veritate vel sermonis proprietate constare non posse videretur, aut ab ipso aut ab aliis excogitata in verborum ordinem recipere dubitaret. Plurimam ad emendandum materiam praebuit Politicus, qui ab Hermanno, Thrasyllum, quod jure mireris, in disponendis dialogis auctorem secuto, inter alios volumine primo comprehenditur. In hujus dialogi oratione constituenda quaedam etiam eorum, quae ipse quondam in censura editionis Stallbaumianae, Annalibus literariis ab Academia Bavarica editis inserta, proposui, calculo suo comprobavit; qua re equidem non potui non laetari; nam scitis, nos philologos eos esse, quos quum subinde taedeat puerorum peccata rubrica notare vel typographorum, qui quidem nunc sunt, errores corrigere, eosdem veterum librariorum menda tollere mirum quantum delectet; neque multum abesse ab ea virorum civilium quam festive ridet Plato in libro Phaedri nomine inscripto sedulitate, qui videlicet eorum quae scripserint quam plurimos habere assensores gestiant.

Verumenimvero ne nunc quidem post egregiam Hermanni industriam ille dialogus, quem salutifera Heindorfii ope distitutum esse conquerimur, maculis damnisque passim contractis ubique liberatus suoque nitori redditus esse videtur. Ad eam rem testificandam duos exempli causa locos hic indicare satis habeo, quos quemadmodum a recentissimo quoque editore perhibentur, a Platone proficisci non potuisse, ratio evincit. Et alterum quidem, qui p. 291 E. Steph. invenitur, nemo, quod sciam, adhuc de vitio suspectum habuit, quem nunc tubere deformatum esse ostendam. Age, jam verba ipsa inspiciamus, postquam sententiarum ordinem paucis indicaverimus. Distinxit Plato tria civitatum genera, unius imperium, paucorum dominationem et popularem civitatem, quae tria quodammodo quinque fieri dicit, cum duo ex se insuper nomina pariant. Tum rationem addit, his, si editoribus fides est, verbis: *ΞΕ. Πρὸς τὸ βίαιόν που καὶ ἑκούσιον ἀποσκοποῦντες νῦν καὶ πενίαν καὶ πλοῦτον καὶ νόμον καὶ ἀνομίαν ἐν αὐταῖς γιγνόμενα διπλῆν ἑκατέραν τοῖν δυοῖν διαιροῦντες μοναρχίαν μὲν προσαγορεύουσιν, ὡς δύο παρεχομένην εἴδη δυοῖν ὀνόμασι, τυραννίδι, τὸ δὲ βασιλικῇ. ΝΕ. ΣΩ. Τί μήν; ΞΕ. Τὴν δὲ ὑπὸ ὀλίγων γε ἑκάστοτε κρατηθεῖσαν πόλιν ἀριστοκρατίᾳ καὶ ὀλιγαρχίᾳ. ΝΕ. ΣΩ. Καὶ πάνυ γε. ΞΕ. Δημοκρατίας γε μήν, ἐάν τ' οὖν βιαίως ἐάν τε ἑκουσίως τῶν*

τὰς οὐσίας ἐχόντων τὸ πλῆθος ἄρχῃ, καὶ ἐάν τε τοὺς νόμους ἀκριβῶς φυλάττον ἐάν τε μή, πάντως τοὔνομα οὐδεὶς αὐτῆς εἴωθε μεταλλάττειν. Itane vero? ad divitias et paupertatem eorum penes quos summa potestas est, tu Platonem putas respicere, quum regnum a tyrannide, optimatium principatum, cui aristocratiae nomen facit, a paucorum potentia, quam oligarchiam dicit, secernit? Sane hercule, si virum clarissimum audimus, qui hunc dialogum prolegomenis et commentariis illustravit, paucorum imperium, si a divitibus obtineatur, aristocratiam, sin a pauperibus occupetur, oligarchiam vocari existimantem. Non crediderim! Vetat enim Plato, qui, ut Civitatis locos huc facientes omittam, in nostro ipso dialogo paulo infra (p. 301 A.) haec habet: *Ὅταν ἄρα οἱ πλούσιοι ταύτην* (intelligit *τὴν ἀληθινὴν ἐκείνην τὴν τοῦ ἑνὸς μετὰ τέχνης ἄρχοντος πολιτείαν*) *μιμῶνται, τότε ἀριστοκρατίαν καλοῦμεν τὴν τοιαύτην πολιτείαν· ὁπόταν δὲ τῶν νόμων μὴ φροντίζωσιν, ὀλιγαρχίαν.* Vides, non in eo verti aristocratiae et oligarchiae differentiam, utrum divites an pauperes rerum potiti sint, sed utrum secundum leges an adversum leges rempublicam administrent. Neque ab hac sententia discrepant, quae locum istum subsequuntur. Popularem enim civitatem, cujus, sive libidine sive lege utatur, duplex nomen esse negat — nam ochlocratiam ignorat Plato — eam esse dicit, in qua opulentis superior sit multitudo, eadem sententia, qua etiam p. 298 C. et 299 A. divites ab universo populo discriminat, non diversus ab Aristotele, qui libro III Politicorum (cap. 8 Bekk.) haec habet: *ᾧ δὲ διαφέρουσιν ἥ τε δημοκρατία καὶ ἡ ὀλιγαρχία ἀλλήλων, πενία καὶ πλοῦτός ἐστιν.* Manifestum itaque esse puto, hoc opulentiae discrimen non ad alteram hanc bipartitam, sed ad priorem illam tripartitam pertinere divisionem, neque in illum locum, de quo nunc quaestio est, ullo modo convenire. Quapropter verba *καὶ πενίαν καὶ πλοῦτον*, velut extrinsecus illata, expellenda censeo. Pravi additamenti originem in iis quae continuo sequuntur deprehendimus. Ibi Plato duplicem divisionem uno orationis tenore complectens: *Τί οὖν; οἰόμεθά τινα*, inquit, *τούτων τῶν πολιτειῶν ὀρθὴν εἶναι τούτοις τοῖς ὅροις ὁρισθεῖσαν, ἑνὶ καὶ ὀλίγοις καὶ πολλοῖς, καὶ πλούτῳ καὶ πενίᾳ, καὶ τῷ βιαίῳ καὶ ἑκουσίῳ, καὶ μετὰ γραμμάτων καὶ ἄνευ νόμων ξυμβαίνουσαν γίγνεσθαι;* Eadem causa in aliis locis conspicitur, ut p. 292 C. 293 A. 296 D., quorum omnium quam diversa plane ab illo loco ratio esset quum effugeret librarium vel correctorem, ne quid, opinor, ad loci, quam putabat, integritatem desideraretur, extranea illa adscripsit, quibus pridem critici Platonis orationem liberare debebant, nihil verentes, ne in violentiae crimen vocarentur. Habebant enim paratum audaciae defensorem eum ipsum, cui vim illatam dixerit quispiam. Jure enim critici artem cum medici contuleris, quem Plato in hoc ipso sermone jubet nihil aliud spectantem nisi ut aegroto medeatur, vel huic invito adeo violentissima, ut secandi et urendi, remedia adhibere, nimirum *ἂν μόνον ἐπ' ἀγαθῷ τῷ τῶν σωμάτων, βελτίω ποιοῦντες ἐκ χειρόνων, σώζωσιν οἱ θε-*

ραπεύοντες ἕκαστοι τὰ θεραπευόμενα. Durioribus vero passim opus esse remediis in purganda ea quae vulgatur Platonis oratione, cum aliis criticis consentit Hermannus, qui ne Clarkianum quidem librum ab interpolatione prorsus liberum esse et in praefatione ingenue fatetur et cancellorum usu haud ita infrequenti comprobat.

Alter locus, quem supra significavi, legitur p. 301 B. Pertinet ad eandem de variis civitatum formis, quam ibi inchoaverat, disputationem. Nam postquam bis trium illorum generum, quorum in hominum vita expressa exempla videmus, quinque tantum nomina exhiberi ostendit, quaestionem instituere pergit de una ea, quae quidem vera sit, civitate, posita illa in eorum, penes quos summa rerum est, recta intelligentia gubernandique arte. Hanc vero, quoniam omnium longe difficillima sit, nisi in paucis vel potius uno, quem vere regium virum dixeris, non inveniri pro certo habet. Eundem, divinitus hominum generi donatum, si modo inter homines existat neque in deorum numero habendus sit, ne legibus quidem constringi oportere, quippe qui ipse lex sit vivens vigensque, quae non ut lex scripta humanae vitae vicissitudines surda negligat, sed ad varias hominum necessitates intelligens respiciat. Legum quidem utilitatem cerni in iis reipublicae formis, quae quum optima illa civitate inferiores sint, eandem tamen imitentur, leges constitutas religiose observantes gravissimisque suppliciis, ne quis eas pessumdet, caventes. Itaque si penes multitudinem summum imperium sit, meliorem quidem eam esse rempublicam in qua leges vigeant, nomine vero non discerni ab illa, in qua libito dominetur. Contra si divites gubernacula teneant, si quidem legibus obtemperent, eam reipublicae formam optimatium gubernationem recte dici, sin minus, paucorum dominationem; similiterque, si unus regnet secundum leges, intelligentem illum quem diximus imitans, regem appellamus, nomine non distinguentes ab eo, qui vere rex sit, quippe regia arte sive scientia praeditus. *Κἂν τις ἄρα*, inquit, *ἐπιστήμων ὄντως ὢν εἷς ἄρχῃ, πάντως τό γε ὄνομα ταὐτὸν βασιλεὺς καὶ οὐδὲν ἕτερον προσρηθήσεται· δι᾽ ἃ δὴ τὰ πέντε ὀνόματα τῶν νῦν λεγομένων πολιτειῶν ἓν μόνον γέγονεν.* Ita Hermannus cum vulgata scriptura Stephani, Bekkeri, Stallbaumii, Turicensium, codicum manuscriptorum fidem sequens omnium; non tamen, opinor, recte faciens, si quidem illo loco, quem supra significavi, verba, quemadmodum nunc leguntur, vitium contraxisse ostendi, praeeunte, ut nunc video, Schleiermachero. Quamnam enim, quaeso, his sententiam inesse volumus? Eandemne, quam Stallbaumius, hanc interpretationem adhibens: „Quinque illa", inquit, „nomina civitatum, quae nunc dici solent, tantummodo unum evaserunt", addita ratione: „ubi unus ille sapiens imperium teneat, ibi quinque illarum civitatum nomina tolli existimat, propterea, nisi fallor, quod, constituta ea civitate, quae optima est, omnia illa deteriorum rerum publicarum discrimina protenus evanescunt atque tolluntur." Verum ut haec sententia per se stare possit, quod vix crediderim, in sententiarum tamen continuationem minime quadrat, praesertim quum vocabulis *δι᾽ ἃ δὴ* cum antecedentibus conjungatur. Itaque Schleiermacherus illud *ἓν* ante *μόνον* expungendum ratus interpretatione non expressit, sententiae recte consulens. Aliam emendandi viam monstrat Ficinus, qui verba Platonis modo exscripta sic latina facit: „Nonne igitur, si unus vera scientia praeditus imperat, idem nomen, hoc est regium, habet, nec alio cognomento significatur? Nam ex quinque nominibus gubernationum civilium, quas narravimus, unum solum hoc erat." Haec vestigia haud scio an legerit Astius, si quidem eum recte suspicor — nam ejus editio mihi nunc quidem ad manum non est — scribendum conjecisse: *δι᾽ ἃ δὴ τῶν πέντε νῦν λεγομένων πολιτειῶν ἓν μόνον γένονεν,* abjectis videlicet *ὀνόματα τῶν;* nam si, quemadmodum Stallbaumius*) tradit, *ὀνόματα* retinuit, et sententiam et verba magis pessumdedit quam salva praestitit. Sed ne illud quidem, quod eum voluisse suspicatus sum, sententiae necessitatem explet, quum non quinque sed sex civitates monstrentur, quarum quinque tantum nomina perhibeantur. Debebat itaque, si verbis vere mederi voluit, aut haec tria vocabula: *τὰ πέντε ὀνόματα* una ablegare, qua re sententiae satisfactum dixeris, aut Ficini vestigiis insistens, *τῶν πέντε ὀνομάτων τῶν νῦν λεγομένων πολιτειῶν*, servato scilicet altero *τῶν*, scribere, quam tamen rationem fortasse quis violentiorem existimaverit. Hoc quidem, quod ad Astii conjecturam pertinet, in incerto relinquo. Certe si lenior medicina suppetat, hac defungi malimus. Ipse olim suspicatus sum, in vocabulis duobus *ἓν μόνον* latere aliud quid, ut *ἐμμένοντα,* cujus verbi propria vis sententiarum conformationi ideo accommodata videri possit, quod eadem ratio, qua duas popularis civitatis species uno nomine comprehendi supra monitum est, nunc in regio nomine, quum viro artis civilis vere callenti, tum ei qui legum colens proxime ad illius virtutem accedat tribuendo, revertitur quasi et servatur; ita ut quinque vulgata nomina, quippe quae praeter sex in hominum vita conspicuas reipublicae formas etiam septimam illam veram perfectamque complectantur, jure meritoque manentia sive firma fixaque dici possint. Nihilo tamen secius hanc emendandi viam nunc derelinquo, quod in participii praesentis cum perfecto *γέγονεν* conjunctione est quod offendat. Nam quamvis exemplo non careat *γίγνεσθαι* cum verbi primarii participio junctum, et *γέγονα* satis frequenter verbi *εἶναι* potestatem induat, tamen oratio habet aliquid molesti atque contorti, quod effugias reponendo: *δι᾽ ἃ δὴ τὰ πέντε ὀνόματα τῶν νῦν λεγομένων πολιτειῶν ἡμῖν μόνον γέγονεν.* Haec dicendi ratio simplex et sincera, Platonisque sermoni ita usitata, ut in hoc quoque dialogo multa inveniantur exempla, totique sententiae conformationi accommodata. Vocis *ἡμῖν* enim vis haec est, ut fere exprimatur: quamvis disputationis nostrae ratio evicerit, praeter sex quae vulgantur civitatis formas etiam septimam esse eamque perfectam, tamen

*) Nunc Astii editione inspecta Stallbaumii relationem veram esse cognovi.

non plus quam quinque nomina earum quae nunc dicuntur civitatum nobis facta sive parata sunt. Quocirca neque, quod fortasse quis praetulerit, ἐν ἡμῖν malim scribere, neque cum Schleiermachero articulum τά, optime rei convenientem, abolere, δῆτα ponendo. Ordinem quidem verborum diversum ab eo qui traditur esse volueris; sed in his, quum aliqua praeter exspectationem cadere videamus, proprio judicio modeste utendum.

Ceterum nolite putare, viri eruditissimi, me his, quae in conjectura posita sunt, certi notam arrogare velle. Nam veritatis ac scientiae gradus qui non distinxerit, eum Platonis doctrinam, quae tota fere in hac disquisitione occupata sit, ne primoribus quidem labris gustasse necesse est. Egregium videlicet literarum Platonicarum decus in eo conspicitur, quod veri discrimina aperiendo ejus quod vere verum sit sensum et amorem excitent alantque. His itaque studiis tanquam limpidissimo solidae eruditionis fonte ut in posterum quoque juvenes ingenuarum artium et liberalis doctrinae appetentes imbuantur, nobis curandum est, qui philologi audimus, quorum est id agere, ut quae antiquitas magna, egregia, divina protulerit, eorum memoria colatur atque conservetur. Quod Deus faxit.

II.

Zur Begrüssung der Schulmänner.

Ueber den Werth des äusseren Anstands.

Schulrede des Studienrectors D. Döderlein, gehalten am 27. August 1851.

Hochverehrte Versammlung!

— — — —*) Es klang mir wie süsse Musik ins Ohr, als ich vor kurzem von achtbaren und gebildeten Männern, die unsere Schüler auf einer eintägigen Wanderung beobachten konnten, ihr gesittetes Betragen rühmen hörte. Freilich um den sittlichen Werth oder Unwerth unserer Schüler allseitig und nach dem höchsten Maassstab zu loben, wird etwas mehr verlangt als ein Spaziergang zu Tage kommen lässt; denn wir verlangen vor allem als das beste eine sittliche Gesinnung, dann Gesezlichkeit und Gehorsam gegen die Schulordnung, und endlich die Uebung des Anstands und der Höflichkeit. Jene Sittlichkeit, die tief im Herzen wohnt, die sieht und ermisst nur der Eine Herzenskundige, wir Lehrer können sie nur wünschen und pflegen; die Gesezlichkeit müssen wir, können wir zum Theil erzwingen; aber Anstand und Höflichkeit eben so streng zu verlangen, liegt nicht im Bereich unserer Macht. Denn hat nicht das natürliche Gefühl und eine feinere Erziehung bereits der Schule vorgearbeitet, so bleibt oft der sittlichste, wohlmeinendste, gehorsamste Schüler bei dem besten Willen in dieser weltlichen Tugend zurück. Und doch ist auch diese Seite der Jugendbildung ein Theil unserer Aufgabe, die wir freilich mit den Eltern theilen, und zwar so, dass, wo sie nicht gelöst wird, auf den Eltern und der Familie die Schuld in weit höherem Grade ruht, als auf den Lehrern und auf der Schule.

*) Der Eingang, von blos örtlichem Interesse, ist hinweggelassen.

Wer in unseren Tagen der Jugend den Werth und die Nothwendigkeit des äussern Anstands und der Höflichkeit an das Herz legt, geräth leicht in die Gefahr, der Prediger in der Wüste zu werden, und tauben Ohren zu predigen. Wenn ich diese Erscheinung mit wenig Worten begründe, so will ich sie nur erklären, und dadurch eben diese Jugend nicht sowohl anklagen als vielmehr entschuldigen.

Was wir Anstand und Höflichkeit nennen, hat zu allen Zeiten bei allen gesitteten Völkern in Ehren gestanden und vor allem zum Schmuck der Jugend gehört. Jedes unverdorbene, unverbildete Volk hat hierin seine besondern Begriffe und Sitten und hält sie heilig. So auch die Deutschen bis zu der Zeit, in welcher sie sich zu blindgläubigen Zöglingen der französischen Bildung erniedrigten und seit Ludwig dem vierzehnten ihre altherkömmlichen Anstandsregeln gegen die fremden, erst erlernten eintauschten. Diese Unnatur rächte sich. Vieles, was den leichten, gewandten Franzosen wohl kleidete, wurde, wenn der ernste, bedächtige Deutsche es sich aneignete, zum Zerrbild.

Dass wir die lästigen und lächerlichen Moden und Cärimonien, wie sie uns aus Frankreich zugekommen, so lange beibehielten, war das geringere Uebel gegen ein grösseres. Nämlich dieser entlehnte Zwang war national geworden durch seine Ausdehnung, und dennoch erkannte das fortlebende Nationalgefühl instinctmässig ihn nicht als ächtnational an. Wenn die volksthümlichen Anstandsregeln bei andern Völkern einen wohlthätigen Eindruck machen, als etwas Schönes, so fühlte der Deutsche in den fremden Gesezen nur das Lästige des Zwanges. So entstand vielfach eine Abneigung und Verachtung gegen das, was nun einmal doch Sitte war und was der Anstand forderte, und sie stieg noch höher, je lebendiger das löbliche Bedürfniss sich gestaltete, von Frankreichs Sitten unabhängig zu werden, besonders seit den Befreiungskriegen. Man missachtet die dem deutschen Wesen fremde, eingedrungene Anstandslehre, und besass doch keine eigenthümliche, vaterländische mehr, um dieser sich unterthan zu machen. So ging die Achtung vor den Forderungen des Anstands überhaupt und das Ansehn der Sitte und Schicklichkeit allmählich zu Grunde.

Dieses allgemeine Uebel, an dem die ganze Nation leidet, schlug besonders tiefe Wurzel bei der Jugend. So sehr das Gesez der Sittlichkeit sie zur Bescheidenheit und zum Gehorsam anweist, so treibt sie die Natur sich gegen alle Beschränkung ihrer Freiheit zu wehren. Wollen wir, die wir einst gleichfalls jung waren, der Jugend zürnen, wenn sie oft das für Pedantismus hält, was in Wahrheit nur Ordnung ist?

Es liegt im Wesen des Anstands, dass er dem Menschen zumuthet, sich selbst Gewalt anzuthun, im Wesen der Höflichkeit, auch ein Opfer an der eigenen Bequemlichkeit zu bringen. Wie leicht sieht sich nun das unreife Alter, in welchem die

Natur lauter spricht als die Vernunft, verleitet, also bei sich zu philosophiren: „Wenn das Herz nur gut ist, wozu dann noch den äusseren Zwang, den man Schicklichkeit nennt? Wenn ich nur niemand Unrecht thue, wozu dann noch die Höflichkeit, die niemanden nüzt? Wem schadet es, wenn ich auch in Gegenwart anderer so size wie mir's am bequemsten ist? Wem hilft es, wenn ich mein Haupt vor ihm entblöse? Unsere natürliche Freiheit, zu der sich der Mensch geschaffen fühlt, ist ohnehin durch so manches beschränkt, wovon jeder die Nothwendigkeit einsieht und nicht läugnen kann; wozu also diese nothwendigen Beschränkungen noch häufen durch entbehrliche, die nur einer zufälligen Laune ihre Entstehung und einem veralteten Herkommen ihren Bestand verdanken? Muss ich aber gleichwohl gegen eigne Neigung und Ueberzeugung dem Gebot des Anstands und der Höflichkeit mich fügen, so hab' ich das Recht und den Willen, die Folgsamkeit auf ihr geringstes Maass zu beschränken, vor niemand aufzustehn, als wer mich dazu zwingen kann, niemand zu grüssen, als wem ich gehorchen muss. Ich will nicht jedermanns Diener scheinen, will jenem Trieb folgen, den des Dichters Wort in dem Mann anerkennt und nur den Frauen abspricht: denn „nach Freiheit strebt der Mann, das Weib nach Sitte."

Mit solchen Gründen beschwichtigt sich nicht blos der rohe, sondern oft auch der denkende und wohlgesinnte Jüngling, wenn er von den Forderungen des Anstands sich loszusagen Lust hat.

Bei manchem wirkt auch noch das Beispiel und der Vorgang reiferer, gebildeter Männer, die im richtigen Gefühl, dass unser geselliges Leben durch steife verknöcherte Förmlichkeiten vielfach entstellt gewesen und noch entstellt sei, das Auferstehungsfest der Befreiung damit feiern, dass sie alle Formen über Bord werfen. Ich will nicht erwähnen, dass gerade der genialste Mensch oft die Forderungen der Sitte nicht kennt, oft sie vergisst, oft sie kennt aber nicht anerkennt, ja was am leichtesten zur Nachahmung verführt, dass bei dem Genie der Verstoss gegen die übliche Form oft nicht als Mangel an Lebensart, sondern als wohlanständige Eigenthümlichkeit seines ganzen Wesens erscheint. Aber auch das schöne Meteor unseres Parlaments gab ein lautes Signal dazu, indem die Vertreter der neuen Zeit ihren hochklingenden Titulaturen entsagten, ihren Reden die zeitraubenden Phrasen der Bescheidenheit, der Anerkennungen, der Danksagungen freiwillig oder gezwungen abschnitten und die leeren Formen nicht als gleichberechtigt mit der ernsten drängenden Sache gelten liessen. Dank diesen Weisen, und manches davon ist bereits fühlbar in das gebildete Leben des Volkes übergegangen, manches wird, nachdem das Eis gebrochen, noch später übergehn. Aber für die Unweisen galt diess Beispiel zugleich als Einladung und Aufruf zur Formlosigkeit, zur Ungebundenheit, zur Rohheit.

Und nicht blos in Deutschland, selbst in dem Mutter- und Musterland der feinen Sitte, in Frankreich selbst, lässt sich eine Abnahme des strengen Anstands und der Höflichkeit wahrnehmen. Kein Wunder! Denn wie die Höflichkeit vom Hofe ihren Namen führt, so steht und fällt sie mit dem Hof und mit der Klasse, die diesem am nächsten steht, und an ihre Stelle tritt der Trieb zu jener natürlichen Ungenirtheit, welche eine edle und eine unedle Tochter hat, die Freiheit und die Selbstsucht.

Dieser Ungenirtheit hat der Süden Deutschlands von jeher treulicher gehuldigt, als der Norden. Wir sehn in ihr die Trägerin eines gemüthlichen, traulichen Lebens, und pflegen wohl gar die nordischen Brüder zu beklagen, wenn sie dieses Gut ihrer Vorliebe für feinere Sitte wirklich oder scheinbar zum Opfer bringen.

Bei diesen Versuchungen, den äussern Anstand als eine leere Aeusserlichkeit, die so oft nicht blos der Behaglichkeit, sondern auch höheren Gütern Abbruch thue, der Natürlichkeit, der Herzlichkeit, der Aufrichtigkeit, dem Freiheitsgefühl, — bei so vielen Versuchungen darf sich niemand wundern, wenn jene strengen Sitten, zu welchen wir älteren Männer sorgsam erzogen wurden, seltener werden bei der Jugend, weil ihr das, was ihr ehemals als Schmuck galt, jetzt nur eine Fessel scheint.

Um so nöthiger ist es aber, bei jedem Anlass der Jugend den innern Werth des Anstands vor die Seele zu führen.

Erlauben Sie mir, verehrteste Anwesende, hier zusammenzufassen und in Ihrer Gegenwart vor unsern Zöglingen zu wiederholen, was ich vereinzelt sie oft und gern vernehmen liess.

Was hier am nächsten liegt, die eigentliche Nüzlichkeit der Kunst, sich anständig zu benehmen, lassen Sie mich übergehn. Es ist gewiss eben so wahr als allbekannt, Anstand und Höflichkeit macht beliebt, ihre Vernachlässigung gibt Anstoss, der theils im geselligen, theils im ernsteren Geschäftsleben Nachtheil bringt. Der Rücksichtslose ist in keinem Kreise, wo Sitte gilt und Rohheit verpönt ist, gern gesehen, und in amtlicher Stellung und Thätigkeit sichert Anstand die Achtung, und fördert Höflichkeit die Liebe. Noch weniger will ich erwähnen und als gewichtigen Beweggrund hervorheben, dass einflussreiche Männer — was nur zu oft der Fall ist — den Menschen blos nach seinem äussern Benehmen beurtheilen, und innere Mängel des Geistes und des Herzens weit leichter verzeihen, als Unkenntniss oder Vernachlässigung der Convenienz. Durch solche Weltklugheit müsste ich fürchten meine Aufgabe in den Staub zu ziehen, eben so als wenn ich von der Wissenschaft und Kunst rühmen würde, dass sie zum Broterwerb führe.

Von einem höheren Standpunkt betrachtet, als von dem der gemeinen Nüzlichkeit für das irdische Fortkommen des Einzelnen, können wir dem Anstand einen dreifachen Werth beilegen: in sofern er schön an sich ist, den Menschen veredelt, und

sich selbst der Staatsgesellschaft unentbehrlich macht; er hat, wenn Sie mir hier die Kathedersprache erlauben wollen, einen ästhetischen, einen moralischen und einen politischen Werth.

Es ist vor allem ein Irrthum, die Geseze des Anstands für ein Werk der Laune oder des Zufalls zu halten. Was wirklich auf solchem Wege entstanden ist, das hat allerdings wenig Anspruch auf Achtung. Der wahre Anstand aber steht in dem freundlichsten Einverständniss mit der Natur, und der Natur gemäss leben ist ein uralter Spruch der Weltweisen. Freilich glaubt auch der Wüstling diesen Spruch zu befolgen, wenn er seinem Naturtrieb gehorcht; aber er versteht seine thierische Natur, die ihm der Hauptbestandtheil seines Wesens scheint; der Weise dagegen hält den göttlichen Funken für die wesentlichere Hälfte seines Selbst, und nennt das Unnatur für den Menschen, was für das Thier allerdings Natur ist.

So ist auch der Anstand ein Abbild der Natur, aber der veredelten Natur, und eine Frucht der Bezähmung jener thierischen Hälfte, und auch die unscheinbarste Anstandsregel hat ihre Begründung in der Natürlichkeit und in einem, wenn auch dunkelen, Schönheitsgefühl. Wenn der Anstand eine gerade, straffe Haltung des Körpers fordert, so folgt er nur dem Wink der Natur, und bildet nur jenen Beruf folgerecht aus, den sie dem Menschen als solchem durch seinen Körperbau angewiesen hat. Der Hund und der Tanzbär kann es wohl dem Menschen nachthun im aufrechten Gang, aber kann diesen Gang nie und nimmermehr mit Anstand paaren; er ist und bleibt, troz aller Kunst, doch unnatürlich und unschön. Der Mensch soll stolz, das heisst, seiner Würde sich bewusst sein, soll diese Würde selbst wahren und gegen andere vertheidigen, frei von dem Laster des Hochmuths, der die Würde anderer unterschäzt, und von der Schwäche der Eitelkeit, welche die eigenen Vorzüge selbstsüchtig zur Schau trägt. Nun, eben dieser edle Stolz soll den Menschen stets mahnen das zu sein, wozu ihn die Natur geschaffen, und das, was er ist und sein soll, auch zu scheinen. Denn dies zählt weder als Eitelkeit noch als Hochmuth, das auch scheinen zu wollen, was man wirklich ist; dagegen Widerspruch und Unnatur ist es, etwas anderes zu scheinen, als was man ist.

Fühlt sich nun der Mensch als das Meisterstück der Natur und als das Ebenbild Gottes, so muss er auch die Pflicht anerkennen, dies durch seine äussere Erscheinung zu bethätigen, durch Haltung und Bewegung und Handlungsweise, die seiner Menschenwürde entspricht; er versündigt sich, wenn er das Unschöne auf der Welt vermehrt, ähnlich wie wenn er das sittlich Böse fördern wollte. Und Dank der wohlthätigen, versöhnenden Weltordnung! selbst der Mensch, dessen Aeusseres die Natur stiefmütterlich ausgestattet oder gar missbildet hat, — von innen heraus, vernünftig, willenskräftig, schöpferisch kann er den Mangel verbessern, vergessen machen, ja

zu einer neuen Art geistiger Schönheit umgestalten, durch den Anstand. Drum wollen wir in Ehren halten, was der Dichter singt:

Doch schönres find' ich nicht, so lang' ich wähle,
Als in der schönen Form die schöne Seele.

Auch die eigene Sittlichkeit gewinnt durch die Uebung im Anstand. Ich meine hiemit nicht, was abermals gar zu nahe liegt, dass die Sittlichkeit mit der guten Sitte eben so seelenverwandt wie namensverwandt ist. Man kann allerdings vielleicht sittlich gut und doch nicht gutgesittet sein; aber meistens gehen beide Tugenden Hand in Hand. Und wenn der Anstand eine Pflicht ist, so ist deren Erfüllung ohnehin eine Tugend. Aber wie gesagt, nicht diese Wahrheit ists, auf die ich hindeutete, wenn ich den Anstand ein Förderungsmittel der Sittlichkeit nannte.

Aller Anstand und alle Höflichkeit fordert irgend einen Grad von Selbstverläugnung, und wer einmal in Ungewissheit ist, ob die gute Sitte ein Thun oder ein Unterlassen, ob sie dieses oder ein anderes Benehmen fordere, der geht in der Regel am sichersten, wenn er das thut, was ihm selbst das schwerere, das unbequemere ist, kurz das Gegentheil von dem, was ihm der alte Adam in ihm selbst anräth. Je mehr aber der Mensch sich selbst Gewalt anthut, um so mehr gewinnt er an Kraft; durch ermüdende Turnübungen an Leibesstärke, durch angestrengtes Denken an Geistesstärke, durch unerbittliche Bändigung des eigenen Gelüstens an Seelenstärke, die Grundbedingung aller Sittlichkeit.

Und diesen Gewinn für die eigene Seele bekömmt er gleichsam umsonst in den Kauf, wenn er zugleich Höflichkeit übt; denn jede Höflichkeit ist ein kleines Liebeswerk. Wie die christliche Sittenlehre jeden zu den Mördern zählt, der seinen Nächsten ärgert, so verlangt das Gesez der höchsten Menschenliebe, ihn auf jede erlaubte Weise nicht blos zu retten, zu fördern, sondern auch zu erfreuen. Wenn die Gerechtigkeit sich hütet, dem Nächsten irgend an Leib und Gut zu schaden, so meidet es die Höflichkeit, seinem Schönheitssinn und seinem Zartgefühl wehe zu thun, gleich als stünde auch diese Rücksichtslosigkeit mit einer Rechtsverlezung auf gleicher Stufe. Und wie klein ist das Opfer für das eigene Behagen und Gelüsten, wenn es gilt, durch freiwilliges Entgegenkommen dem Nebenmenschen ein unangenehmes Gefühl zu ersparen oder ein angenehmes zu erregen!

Endlich lassen Sie uns noch ein inhaltsschweres Wort Göthe's ins Auge fassen: „Es gibt zwei friedliche Gewalten, das Recht und die Schicklichkeit.“ Also im Kriegszustand gibt es nur Eine waltende Gewalt, eben die Gewalt, die Faust, das Schwert, die Kanonen. Im Frieden herrscht das Recht. Aber welch ein Leben, wenn in einem Volke nichts als dieses herrschte und das Ganze zusammenhielte! Alle Achtung vor

dem Recht, denn es dient als Grundbau, und seine Diener, die Geseze, als Grundsteine, auf denen das Staatsgebäude und das Volksleben ruht und emporsteigt; ja es genügt auch zu einem sichern Leben, so gut wie ein Keller oder eine Höhle, aber zu einem schönen Leben gehört doch mehr als das Recht.

Dem Recht zur Seite steht die Gnade und die Liebe, neben dem Gesez waltet die Sitte, die Schicklichkeit, bisweilen im Widerspruch mit dem Gesez und noch mächtiger als dieses, und zum Nachtheil des grossen Ganzen, weit öfter jedoch in Eintracht mit dem Gesez und wohlthätig, oft die Lücken der Gesezgebung ergänzend. Die Herrschaft der guten Sitte macht das Verbot entbehrlich; Geseze wuchern am üppigsten auf, wo die gute Sitte erstorben ist oder zu ersterben beginnt.

Darum hält jedes edle, freie Volk seine Sitten so heilig, als seine Geseze; ja noch heiliger, denn es lässt die Verlezung des geschriebenen Gesezes durch die Strafe abbüssen, aber wer für sich die Sitte und Schicklichkeit verachtet, dem wird mit schweigender Verachtung vergolten, die den edlen Menschen tiefer schmerzt, als die empfindlichste Strafe. Oh, möchte bei uns die Sitte ihre alte Macht wieder gewinnen, und ihre drückende Nachfolgerin, die Polizeigewalt, in ihre natürlichen Gränzen zurückdrängen! Wie viel Handlungen verbietet die Schicklichkeit, welche die Justiz und die Polizei zu hindern weder Macht noch Neigung hat! Denken wir uns den unermesslichen Gewinn, wenn über solche Handlungen, über ihr Thun und Unterlassen, die öffentliche Stimme mit sittlicher Entrüstung ein strenges Richteramt üben möchte! Zu diesem gewinnreichen Tausch gibt es aber nur Ein Mittel: Wie der Einzelne gezwungen ist sich dem Gesez zu unterwerfen, auch wenn er es für entbehrlich, für zweckwidrig, für ungerecht hält, so muss er auch den Forderungen des Anstands und der Höflichkeit freiwilligen Gehorsam leisten, gleichviel ob sie ihm bequem sind und vernünftig scheinen oder das Gegentheil. Diese Forderungen sind allerdings wandelbar, aber sie allmählich umzuwandeln zum Besseren, das ist Sache der Zeit und der Geschichte, deren Leitung und Vertretung naturgemäss in der Hand des reifen Alters liegt. Auf diesem Weg ist die Unnatur der Reifröcke, des Haarpuders, des Titelunfugs allmählich verschwunden, und wo vor dreissig Jahren noch Frack und Hut unerlässlich schien, da findet jezt die leichtere, bequemere Kleidung Zutritt, ohne den Anstand zu verlezen. Aber will die Jugend sich dieses Geschäfts bemächtigen und die Sitte, die Anstandsregeln reformiren, da geschieht es gegen die Natur und wird zur Ueberstürzung, zum Umsturz.

Lassen Sie mich das alles in ein kurzes Wort zusammenfassen.

Wenn der Verein von Männerstolz und Menschenliebe den wahren Mann und Menschen bildet, wohlan! der Anstand ist ein Ausdruck jenes Stolzes, die Höflichkeit eine Aeusserung dieser Liebe. Mit dem Anstand ehrt dieser Mann sich selbst, durch die

Höflichkeit erkennt er an, dass er jedem Menschen, den er auch nicht als einen Freund mit Herzlichkeit umfasst, doch als seines Gleichen Achtung und Liebe schuldet.

Mit diesen Andeutungen wollte ich dem immer wachsenden Wahn der Jugend, wo nicht gar des ganzen jüngeren Geschlechts entgegentreten, dem Wahn, dass Anstand und Höflichkeit ein untergeordnetes unwesentliches Element des Lebens und gleichsam eine freie Kunst sei, mithin ein Vorzug heisse, wo sie sich finde, aber kein Mangel, wo sie fehle, und dass eben dieser Vorzug oft in Widerspruch gerathe mit dem edeln Selbstgefühl und Freiheitssinn. Diesen Irrwahn nach Kräften thätig zu bekämpfen, gibt mir mein Amt Gelegenheit, durch Achtsamkeit auf seine Ausbrüche und durch Warnung vor seinen Folgen, ich hoffe auch durch eigenes Beispiel. Selbst diese Worte bleiben vielleicht nicht ohne alle Frucht, wenn sie den reiferen unserer Schüler Gesichtspunkte eröffnen, die sie als höhere, allgemeinere, bedeutsamere anerkennen müssen. Denn so wenig solche Worte bei der Häufigkeit und dem Missbrauch, der die öffentlichen Reden um ihren Einfluss gebracht hat, auf eine wirkliche Ueberredung oder auf einen bleibenden Eindruck zählen dürfen — manches Wort trifft doch manchmal seinen Mann, manches ausgeworfene Samenkorn findet doch manchmal seinen Boden, verschwindet für den Augenblick, für Jahre, für ganze Lebensabschnitte, aber erhält sich wunderbar unter dem Boden, wacht später wieder auf, spriesst empor und gedeiht im Sonnenlicht des Lebens, und trägt noch ungehoffte Früchte. Und wäre selbst diese Hoffnung eitel und trügerisch, so will ich diese Stunde doch in sofern keine verlorene nennen, als ich Zeugniss gab von dem, was ich im Einklang mit meinen Amtsgenossen denke und thue, und als ich im festen Glauben, dass Sie, verehrteste Anwesende, Väter und Mütter, unsere Ansicht von dem hohen Werth des Anstands und der Höflichkeit in vollstem Maasse theilen, Sie einladen darf, unsere Thätigkeit für Erwerbung und Erhaltung und Ausbildung dieser Tugenden nicht blos durch Ihr Vorbild und Beispiel, sondern auch durch Aufsicht und Zuspruch in Gemeinschaft mit uns Lehrern fördern zu wollen.

III.

Zur Begrüssung der Orientalisten.

Einige Beiträge zur Critik des Vendidad von Prof. D. Spiegel.

Die critischen Grundsätze, welche mich bei der Herausgabe des Vendidad geleitet haben, sind bereits im Jahre 1848 in einer akademischen Vorlesung von mir dargelegt worden. Eine fortgesetzte Vergleichung der Handschriften hat meine damals ausgesprochenen Ansichten nicht verändert, wol aber in vielen Punkten näher begründet, so dass ich Manches, was damals nur vermuthungsweise angedeutet werden konnte, jetzt näher zu begründen vermöchte, wäre es anders meine Absicht, diesen Gegenstand hier wieder zu erörtern. Da jedoch die critischen Fragen in den Prolegomenen zu meiner Ausgabe des Vendidad nothwendig ausführlich besprochen werden müssen, so mag jene ältere Abhandlung vor der Hand noch genügen, in den folgenden Blättern aber einige Bemerkungen über einen anderen Gegenstand ihren Platz finden, der genau mit dem Gegenstande jener Abhandlung zusammenhängt und von mir bis jetzt noch nicht besprochen worden ist. Es ist dies die Frage über die Anwendung der höheren Critik, welche unabhängig von den Handschriften, blos nach Maassgabe des inneren Zusammenhanges über die Aechtheit und Unächtheit einzelner Stellen und ganzer Abschnitte entscheidet.

Bei dem jetzigen Stande der altpersischen Studien befindet sich der Herausgeber altpersischer Schriften in einer so eigenthümlichen Lage, dass die Forderungen, welche man an einen Herausgeber in anderen Zweigen der Philologie stellt, auf ihn grossentheils gar nicht anwendbar sind. Er tritt nicht vorbereitet an seinen Gegenstand heran, er ist auf dem Gebiete das er bearbeitet Lehrer und Lernender zugleich und zwar in den verschiedensten Zweigen der Wissenschaft. Die Grammatik, das Lexikon, die Mythologie muss er sich erst aus den Texten selbst zu schaffen suchen,

diese letzteren aber sind nicht von so grossem Umfange, dass sie über alle Punkte, die zu wissen nothwendig sind, den genügenden Aufschluss geben könnten. Die philologischen Hülfsmittel reichen demnach zur Erklärung des Textes nicht aus, und man ist oft, wie ein Entzifferer unbekannter Inschriften, in der Lage, durch Combinationen ergänzen zu müssen, wo das vorhandene Material zu lückenhaft ist, die Anzahl der möglichen Combinationen ist aber, bei den verschiedenen Gebieten, welche zur Erklärung des Avesta mitwirken, eine sehr grosse, für den Einzelnen kaum übersehbare. Muss unter diesen Umständen der erste Herausgeber der Parsenbücher auch darauf verzichten, einen Text zu liefern, der in allen Einzelheiten vor der Critik bestehen könnte, will er sich auch damit begnügen, nur im Allgemeinen in die richtige Bahn geleitet zu haben, so bleiben ihm immer noch Schwierigkeiten genug übrig. Während die einen Gründe für durchgreifende Aenderungen sprechen, rathen die anderen die diplomatisch treue Erhaltung des überlieferten Textes, wenn die vorzuschlagenden Aenderungen nicht ganz sicher sind, so dass es oft dem persönlichen Ermessen des Herausgebers überlassen bleibt, hier die richtige Mitte zu treffen.

Es versteht sich von selbst, dass unter diesen Umständen die höhere Critik eine sehr bescheidene Stellung einnehmen muss, gleichwol aber ist es nicht möglich dieselbe ganz zu entrathen. Stellen aus dem Texte zu streichen, blos weil sie nach den Regeln der höheren Critik eingeschoben erscheinen, würde im jetzigen Augenblicke ein noch zu kühnes Beginnen sein, wer aber stets sich an die eine oder die andere Handschriftenreihe binden wollte, der würde sehr oft Gefahr laufen, einen baaren Unsinn da in den Text zu setzen, wo die ursprüngliche Fassung der Stelle auf der Hand liegt. Ich habe von jeher die Ansicht gehabt, dass man bei der jetzigen Sachlage am besten thut, sich so viel als möglich an die Tradition zu halten und ich halte auch jetzt noch diese Ansicht für die richtige, man würde mich aber sehr missverstehen, wenn man glaubte, dass ich für gerathen hielte der Tradition blindlings zu folgen. Sie ist für mich blos das Fundament, von welchem aus die altpersische Philologie aufgebaut werden muss. Bei der Textescritik aber die höhere Critik stets vor Augen zu haben, räth uns schon der Zustand der Handschriften. Ich habe in meiner früheren Abhandlung über die Handschriften des Vendidad den Grundsatz aufgestellt, dass wir zwei Handschriftenreihen unterscheiden müssen, welche nicht sowol zwei verschiedene Recensionen des Textes darstellen, als Abschriften aus blos zwei ursprünglichen Handschriften sind. Ich habe ferner nachgewiesen, dass man sich nicht unbedingt auf den Text dieser beiden Handschriftenreihen verlassen dürfe, dass vielmehr die Huzvâresch-Uebersetzung ein Criterium für die ursprüngliche Gestalt des Textes geben müsse, und dass sie das sicherste Mittel sei um interpolirte Stellen erkennen zu können. Nichts kann leichter sein als die Richtigkeit dieser Sätze durch Beispiele

aus allen einzelnen Capiteln des Vendidad nachzuweisen, da fast jedes Blatt neue Beweise bringt, gleichwol aber würde man sehr irren, wenn man glaubte, es sei weiter Nichts nöthig, als nach diesem Schema zu verfahren. Betrachten wir zuerst das Verhältniss der Huzvâresch-Uebersetzung zum Texte. Muss man auch als die allgemeine Regel den Satz zugeben, dass eine Stelle, welche in dieser Uebersetzung nicht wiedergegeben wird, erst später eingeschoben worden sei, so lässt sich doch auch wiederum der Fall denken, dass ein Satz durch Unachtsamkeit der Abschreiber ausgefallen sei, um so mehr, da sämmtliche Handschriften mit Uebersetzung auf einen einzigen, gewiss selbst nicht fehlerlosen Codex zurückgehen. Einen solchen Fall habe ich schon früher namhaft gemacht*), ein ähnlicher besonders deutlicher befindet sich am Anfange von Farg. XVIII. (p. 160 meiner Ausgabe). Nachdem Ahura-Mazda von Menschen gesprochen hat, welche die Attribute eines Athrava tragen und sich gleichwol fälschlich so nennen, weil sie die Pflichten desselben nicht beobachten, fährt er fort: tĕm. dim. mruyâo. âthravanĕm. âi. ashâum. zarathustra. yô. haurvanm. taraçcha. khshapanĕm. khratûm. pĕrĕçat. ashavanĕm: „den nenne einen Athrava, o reiner Zarathustra, der die ganze Nacht hindurch den reinen Verstand befragt" (d. h. das Avesta studirt), die Textworte: „den nenne einen Athrava, o reiner Zarathustra" obwol sie für den Sinn unerlässlich sind, obwol sie die Huzvâresch-Uebersetzung gibt, fehlen in allen Handschriften mit Uebersetzung, wahrscheinlich blos deshalb, weil der frühere Abschreiber aus der einen Zeile, welche mit âi. ashâum. zarathustra schloss, in die folgende kam, welche dieselben Worte enthält. Solcher Stellen liessen sich noch mehrere anführen.

Dieses zuletzt angeführte Beispiel bringt uns nun auf einen zweiten Punkt, wo gleichfalls nur die höhere Critik zwischen den handschriftlichen Hülfsmitteln entscheiden kann, ich meine in Fällen, wenn die Handschriften mit Uebersetzung und die Vendidad-sâdes von einander abweichen. Auch hier muss die höhere Critik in jedem einzelnen Falle entscheiden, welche Fassung die ursprünglichere ist, denn es ist meine volle Ueberzeugung, dass nur einige wenige Stellen aus der Verschiedenheit der Textrecension hervorgehen. So vornehmlich die Abweichung in Farg. II, welche ich früher ausführlich erörtert habe. Eine zweite nicht minder wichtige Stelle findet sich in Farg. VIII. (p. 74 m. A. coll. Vendidad-sâde p. 252) wo die Zahl der Waschungen für Essgefässe schwankt und die Vendidad-sâdes in Hinsicht der Aufzählung dieser Gefässe mehr ins Detail gehen. An dieser Stelle möchte ich die kürzere Fassung der Vendidads mit Uebersetzung für die ursprünglichere halten, im Allgemeinen aber kann ich nicht zugeben, dass die grössere Kürze von vorne herein ein Zeichen

*) Ueber einige eingeschobene Stellen des Vendidad p. 36.

grösserer Ursprünglichkeit sei. Gewöhnlich sind die Vendidad-sâdes ausführlicher, die Handschriften mit Uebersetzung kürzer, aber diese grössere Ausführlichkeit oder Kürze hat nach meiner Ansicht in den verschiedenen Zwecken dieser Handschriften ihren einzigen Grund. In den Vendidads mit Uebersetzung ist die Erklärung des Textes Hauptsache, daher werden Stellen, welche der Erklärung nicht mehr bedürfen, nach Maassgabe der Umstände entweder verkürzt oder zusammengezogen. Die Vendidad-sâdes hingegen, zum Gebrauche bei liturgischen Handlungen bestimmt, sind vor Allem darauf bedacht, Nichts auszulassen und geben den Text oft in allzugrosser Ausführlichkeit. Man vergleiche z. B. die Stelle des achten Fargards (p. 92—95. m. A. und Vendidad-sâde p. 282—299) wo das Richtige wol in der Mitte zwischen beiden Recensionen liegen dürfte. Ich muss jedoch bemerken, dass ich bei solchen Fällen nicht immer im Stande war, meiner kritischen Ansicht ganz zu folgen, da mir die Huzvâresch-Uebersetzung die Nothwendigkeit auferlegte, die Congruenz zwischen Text und Uebersetzung möglichst genau zu erhalten.

Gehen wir von diesen Einzelnheiten einen Schritt weiter, betrachten wir die Summe dieser Stellen, welche vor der Critik nicht bestehen können, so finden wir, ausser einer bedeutenden Anzahl von eingeschobenen Wörtern und Sätzen, die sich als Zugaben und Reminiszenzen unverständiger Abschreiber erweisen, vornehmlich Glossen z. B. in Fargard II (p. 14. m. A.), wo der Unterschied zwischen anaghra. raŏchâo und çtidhâta. raŏchâo erklärt wird, in Fargard V (cf. Ueber einige eingesch. Stellen des Vendidad p. 39), Farg. XV. (p. 148 ff. m. A.) wo der ungrammatische Zusatz yêghâo. vô. ustrô. çtânis. aghaṭ u. s. f. doch nichts Anderes heissen soll, als dass derjenige, der einen solchen Platz gekauft, dieselben Pflichten hat als der, welcher ihn erbaute. Dann finden wir auch eingeschobene Anrufungen und Verwünschungen (cf. Farg. XI. XX.). Von solchen nachweisbaren Einschiebungen können wir dann weiter schliessen auf solche, die sich zwar schon in der Huzvâresch-Uebersetzung finden und darum nicht aus dem Texte gestrichen werden dürfen, die sich aber nichts desto weniger vor der höheren Critik als unächt erweisen. Hieher rechne ich vor Allem die Anrufungen, die sich in Farg. XIX. finden, über welche ich in der dritten Abtheilung meiner Bemerkungen über dieses Capitel ausführlich zu reden gedenke. Ein gewöhnliches Thema solcher eingeschobener Stellen ist die Empfehlung den Vendidad oder das Avesta zu lesen, oder noch besser, durch die Desturs lesen zu lassen. Ich gebe hier eine dieser Stellen, deren Unächtheit besonders klar ist. Sie findet sich im dritten und achten Fargard des Vendidad und lautet im Text und Uebersetzung folgendermassen: (cf. pp. 23. 24; 81. 82. m. A.)

1. dâtarĕ. yaṭ. aghâo. zĕmô. nikanti. çpanaçcha. irista. naraçcha. irista. byârĕ. drâjô. anuçkanti.

2. kâ. hê. açti. chitha.
3. kâ. hê. açti. âpĕrĕtis.
4. kaṭ. hê. açti. yaŏjdâthrĕm.
5. âaṭ. mraŏṭ. ahurô. mazdâo. nava. hê. açti. chitha. nava. hê. açti. âpĕrĕtis. nôiṭ. hê. açti. yaŏjdâthrĕm.
6. anâpĕrĕtha. hacha. skyaŏthna. yavaêcha. yavatâtaêcha.

1. Schöpfer! Wenn Jemand in diese Erde todte Hunde und todte Menschen eingräbt und sie zwei Jahre lang nicht wieder ausgräbt.
2. Was ist dafür die Strafe (an Geld).
3. Was ist dafür die Sühne (durch körperliche Züchtigung).
4. Was ist dafür die Reinigung (für die Seele)
5. Darauf entgegnete Ahura-Mazda: Dafür giebt es keine Strafe, dafür giebt es keine Sühne dafür giebt es keine Reinigung.
6. Für diese Handlungen, welche unaussühnbar sind für immerdar.

Soweit ist Alles in bester Ordnung. Was aber nunmehr folgt, stimmt schlecht zu der so eben so bestimmt ausgesprochenen Ansicht des Gesetzbuches, dass das Begraben der Todten eine unaussühnbare Handlung sei, auch würde der Anschluss der nun folgenden Worte kaum verständlich sein, ohne den Uebergang, den die Huzvâreschglosse bildet. Diese sucht nämlich den klaren Sinn von §. 5 durch die Bemerkung zu trüben: „das heisst, er meint eine andere Strafe". Hieran schliesst sich nun das Folgende:

7. kva. aêva.
8. yêzi aghaṭ. âçtutô. vâ. aiwi. çravanô. vâ. daênanm̃. mâzdayaçnîm.
9. âaṭ. yêzi. aghaṭ. anâçtutô. vâ. anaiwi. çravanô. vâ. daênanm̃. mâzdayaçnîm.
10. aêtâchiṭ. aêibyô. çpâoghaitê. âçtavanaêibyô. daênanm̃. mâzdayaçnîm.
11. ĕvĕrĕzanibyô. paçchaêta. arathwya. skyaŏthna.
12. çpayêiti. zî. çpitama. zarathustra. daêna. mâzdayaçnis. nars. âçtavanahê. bandĕm.
13. çpayêiti. draŏshem.
14. çpayêiti. ashavaghnîm.
15. çpayêiti. naçuçpaêm.
16. çpayêiti. anâpĕrethĕm. skyaŏthnĕm.
17. çpayêiti. dĕrĕzânô. pĕrĕthĕm pârĕm.
18. çpayêiti. vîçpâ. tâ. skyaŏthna. yâchicha. vĕrĕzyêiti.
19. mannayĕn. ahê. çpitama. zarathustra. daêna. mâzdayaçnis. nars. ashaŏnô. framĕrĕzaiti. vîçpĕm. dushmatĕmcha. dujûkhtĕmcha. dujvarstĕmcha. yatha. vâtô. dĕrĕzi. tâkathrô. thwâshĕm. dashinâṭ. framĕrĕzôiṭ.
20. vôhû. idha. zarathustra. hvarĕstĕm. skyaŏthnĕm. vĕrĕzĕmnĕm.

21. vaguhi. daèna. mâzdayaçnis. pèrĕnâyus. chithanm. frathwĕrĕçaiti.

Die Stelle lautet in möglichst wörtlicher Uebersetzung:

7. Auf folgende Art:

8. Je nachdem es Jemand ist, der das mazdayaçnische Gesetz preist oder anhört.

9. Oder, wenn es Jemand ist, der das mazdayaçnische Gesetz nicht preist und nicht hört.

10. So wird es (das Gesetz) diese (unaussühnbaren Handlungen) von denen wegnehmen, welche das mazdayaçnische Gesetz preisen.

11. Wenn sie nachher nicht wieder schlechte Handlungen begehen.

12. Denn es nimmt das mazdayaçnische Gesetz die Fessel des preisenden Mannes hinweg.

13. Es nimmt hinweg den Raub (den er verübt hat).

14. Es sühnt den Mord reiner Männer.

15. Es sühnt die Begrabung der Todten.

16. Es sühnt die unaussühnbaren Handlungen.

17. Es sühnt die hoch aufgelaufene Schuld.

18. Es sühnt alle Sünden, welche er thut.

19. Aehnlich, o reiner Zarathustra, reinigt dieses mazdayaçnische Gesetz alle schlechten Gedanken, Worte und Handlungen des reinen Mannes, wie ein starker, schneller Wind den Himmel von der rechten Seite her reinigt.

20. Gut ist es, o reiner Zarathustra, hier reine Handlungen verrichtet zu haben.

21. Das gute mazdayaçnische Gesetz vernichtet alle Strafe vollkommen.

Es bedarf wol kaum noch der Bemerkung, dass die vorliegende Stelle nicht ächt sein kann. Die Bestimmungen in §. 1—6. sind zu klar: es giebt keine Sühne für solche Handlungen, sie sind unaussühnbar für immer. Was in §. 7 ff. folgt widerspricht dem Vorhergehenden aufs deutlichste und macht die obigen Sätze gerade zu zu Nichte. Zudem stehen diese Sätze ganz unmotivirt da, ich vermag §. 7 auf keine andere Weise an das Vorhergehende anzuschliessen als vermittelst der oben angeführten Huzvâresch-glosse. Auf der anderen Seite ist es sehr leicht erklärlich, wie ein späteres Zeitalter, dem die Sünde weniger gross, oder die Strafe allzu hart schien, auf den Gedanken kommen konnte, hier einen mildernden Zusatz einzuschieben.